

Michał Masłowski

Université Paris-Sorbonne (Paris IV)

DOI: 10.35464/1642-672X.PS.2022.1-2.03

Człowiek – kultura – społeczeństwo

Man – culture – society

ABSTRACT: Considerations about the nature of man come down to defining the dialectics of individualism and collective ties. On this basis, a distinction is made between culture and civilization, or between spiritual (religion) and technical values. Moreover, the material is organized by powerful symbols and archetypes of a universalistic nature, such as the Family and its structure: Father, Mother, Child, and Myths: origin, Holy History, Heroic and eschatological – the ways and means of Salvation. Polish and the features of Central and Eastern European culture were formed primarily in the period of the Enlightenment and Romanticism in connection with the trauma of partitions and religious division into Western (Catholicism) and Eastern (Orthodoxy) Christianity. Currently, despite the multiculturalism of the world, two formations in Europe dominate: the so-called Western (European Union) and Eurasian (Russia and former Soviet Union countries). However, everything may change due to the growing power of China as the new hegemon).

KEYWORDS: Cultural anthropology, man, state, religion, freedom, horizontal transcendence, homeland.

STRESZCZENIE: Rozważania o naturze człowieka sprowadzają się do określenia dialektyki indywidualizmu i więzi zbiorowych. Na tym gruncie następuje rozróżnienie pomiędzy kulturą a cywilizacją czy wartościami duchowymi (religią) a technicznymi. Skądinąd porządkują materiał potężne symbole i archetypy o charakterze uniwersalistycznym, jak Rodzina i jej struktura: Ojciec, Matka, Dziecko, oraz Mity: pochodzenia, Historii Świętej, Bohaterski oraz eschatologiczny – dróg i sposobów Zbawienia. Cechy kultury polskiej i europejskiej środkowo-wschodniej uformowały się przede wszystkim w okresie Oświecenia i Romantyzmu w związku z traumą rozbiorów i podziału religijnego na chrześcijaństwo zachodnie (katolicyzm) i wschodnie (prawosławie). Obecnie w Europie, mimo wielokulturowości świata, dominują dwie formacje: tzw. zachodnia (Unia Europejska) i eurazjatycka (Rosja i kraje byłego Związku Radzieckiego). Wszystko jednak może ulec zmianie ze względu na wzrastającą potęgę Chin jako nowego hegemonu.

SŁOWA KLUCZOWE: Antropologia kultury, człowiek, państwo, religia, wolność, transcendencja pozioma, ojczyzna.

Mimo ważnych także i w Polsce reform wieku Oświecenia, mimo utworzenia Komisji Edukacji Narodowej (1773–1792) i działalności Towarzystwa Przyjaciół Nauk (1800–1832), mimo sztuk teatralnych jak *Powrót posła Niemcewicza* z 1790 r. czy zwycięstwa rodzimych „własów” nad francuską „peruką” – jak w znanej komedii Korzeniewskiego (1852) – to jednak romantyzm zdobył decydujący wpływ na polską kulturę i wzory zachowań, i tak jest właściwie do dzisiaj¹. Samo słowo „kultura” posiadało niezwykły prestiż, podczas gdy termin „cywilizacja”, dominujący we Francji – wówczas stolicy intelektualnej Europy – mimo rozwoju nauki i techniki, a niebawem rewolucji przemysłowej – stawał się w polskich publikacjach synonimem zepsucia i dekadencji chrześcijaństwa².

Był to niewątpliwie rezultat wpływu Herdera oraz wielkiej poezji i myśli Johanna Wolfganga Goethego i Friedricha Schillera. Scentralizowana według modelu jakobińskiego porewolucyjna Francja przegrała pod Waterloo, a program łączenia rozproszonych landów niemieckich przez teatr i poezję, lansowany przez Goethego okazał się niezwykle atrakcyjny m.in. pod wpływem myśli Herdera, stawiającego na odzyskanie bogactwa kultury przedchrześcijańskiej, dzięki badaniom nad folklorem i rekonstrukcji baśniowej przeszłości, co zapewnić miało odrodzenie słowiańszczyzny – Ukraińcy mieli stworzyć wręcz nową Helladę (Grecję)³.

Pierwszeństwo pojęcia kultury zostało sformułowane w XVIII–XIX-wiecznych Niemczech, dążących do politycznego zjednoczenia. Przeciwwstawiono następnie *Kulturnation* – *Staatsnation* (Friedrich Meinecke). W rozproszonych politycznie Niemczech początku XIX wieku zrodziła się bowiem idea zjednoczenia narodowego przez kulturę i utworzenia „narodu kulturowego” (*Kulturnation*), pod patronatem Goethego i Schillera. Na przeciwległym biegunie sytuuje się myśl Friedricha Meineckego (1862–1954), twórcy pojęcia *Nationalstaat* i zwolennika nacjonalizmu politycznego. Obie te postawy odegrały istotną rolę w historii ostatnich dwu wieków, aż do zjednoczenia Nie-

¹ Por. liczne książki A. Walickiego, zwłaszcza: *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*, Kraków 2009 (prace wybrane, t. 1), czy ostatnio mój artykuł *Polska na krzyżu*, [w:] A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), *Mickiewicz wieszcz i przewodnik*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2019, s. 241–254.

² J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują: studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, PWN, Warszawa 1988; idem, *Świat zwyrodniał. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*, Sic!, Warszawa 2000.

³ E. Adler, *Herder i oświecenie niemieckie*, Warszawa, PWN, 1964. Por. zwłaszcza „Myśli o filozofii dziejów”. Z Herderem wiąże się zwłaszcza za pojęcie *Volksgeist*, czyli ducha narodu (1784–1791). W XIX w. J. G. Fichte wiąże pojęcie z instynktem wrodzonym. Z czasem pojawiają się rozbieżności w rozumieniu tego pojęcia: jedność przez krew (pochodzenie), przez język (niemiecki), przez przynależność do ziemi czyli miejsce zamieszkiwania.

miec w roku 1989, i miały silny wpływ na historię idei w Polsce. Spór między zwolennikami etnocentrycznego *Kulturnation* (narodu kulturowego) a stronnikami obywatelskiego modelu *Verfassungsnation* (narodu konstytucyjnego) do dziś obecny jest w niemieckiej sferze publicznej (a pod wieloma względami również w Polsce – bitwa o Konstytucję i podziały polityczne na PIS vs. PO.)

W Polsce Maurycy Mochnacki wylansował po rozbiorach zasadę „uznania się narodu w jestestwie swoim”⁴. Swoistym, poetyckim tłumaczeniem tej myśli jest znany fragment z Konrada Wallenroda:

*O wieści gminna! ty arko przymierza
Między dawnymi i młodszymi laty:
W tobie lud składa broń swego rycerza,
Swych myśli przędzę i swych uczuć kwiaty.*

*Arko! Tyś żadnym nie złamana ciosem,
Póki cię własny twój lud nie znieważy;
O pieśni gminna, ty stoisz na straży
Narodowego pamiątek kościoła,
Z archanielskimi skrzydłami i głosem –
Ty czasem dzierzysz i miecz archaniola.*

*Płomień rozgryzie malowane dzieje,
Skarby mieczowi spustoszą złodzieje,
Pieśń ujdzie cało, tłum ludzi obiega⁵.*

Pojęcie „pieśń” oznacza tu „kulturę”, „pamięć narodową”, czyli tożsamość etniczno-historyczną, a w dzisiejszym języku „naród kulturowy”.

Równolegle niejako, w Polsce powstała oświeceniowa z ducha teoria ks. Adama Czartoryskiego w dziele wydanym po francusku w 1830, uzasadniająca – by tak to w skrócie określić – prawo narodów do samostanowienia⁶. Było to uzasadnienie dyplomatycznych starań Czartoryskiego o anulację rozbiorów. Ważne jest to, iż wprowadził tu termin „narodu”, jako zespolenia rodzin, co nadawało teorii charakter kulturowy. W przeciwieństwie do Meineckego,

⁴ M. Mochnacki, *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. Ziemowit Skibiński, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1985, s. 36.

⁵ A. Mickiewicz, *Konrad Wallenrod*, [w:] *Dzieła II, Poematy*, Czytelnik, Warszawa 1994, wydanie rocznicowe, s. 101.

⁶ A. Czartoryski, *Essai sur la diplomatie*, Aymot Libraire-Editeur, Paris 1864, s. 150: „Z prawa naturalnego i boskiego, najściślejsze uszanowanie należne jest niezależności każdego państwa. [...] Narody są dla rodzaju ludzkiego tym czym rodziny są dla tychże narodów” (tłum. MM).

gdzie liczyła się administracyjna jednostka „państwa”, jako zespolonego przez prawo i interes polityczny, związany z poczuciem obywatelskiej przynależności. Jego spoiwem nie była kultura a interes, „zdrowy egoizm narodowy”, jak to sformułował w 1848 r. Jordan, poseł do parlamentu frankfurckiego⁷.

Rozróżnienie pomiędzy dwoma typami tożsamości – etnicznej i obywatelskiej – skoncentrowało się wokół pojęcia „kultury” (wówczas wprawdzie jeszcze nieużywanego – mówiono bowiem o „sztuce”), i wokół romantycznego pojęcia „Ducha”. Rozwinął je szczególnie Adam Mickiewicz w wykładach paryskich.

Zatrzymajmy się na jednym z ważnych epizodów tych wykładów – na polemice Mickiewicza z Zygmuntem Krasińskim i Augustem Cieszkowskim właśnie przy okazji definicji „Ducha”.

Polemika wychodziła od poematu Krasińskiego *Legenda – części Trzech myśli* po śp. Henryku Ligenzie zmarłym w Morreale 12 kwietnia 1840 r.⁸. Mickiewicz zaliczył ów poemat do dzieł profetycznych. Przywołuje on obraz legionu polskiego w Wigilię Bożego Narodzenia: „Żołnierze polscy przechodzą jak hufiec napowietrzny wśród narodów Europy i ciągną ku Rzymowi”⁹. Tam, wezwane przez kardynała w purpurze, który jest figurą św. Jana:

*podniosło się ciało [św. Piotra – dop. MM] z rękoma ku sklepieniom – i [...] krzyknęło: Biada! A za tym krzykiem zdało się nam wszystkim, że sklepienia kopuły pierwszy raz się zarysowały. [...] Cały kościół giął się w podrzutach jak ciało umierające, ale on wzniesioną dłonią zatrzymywał rozdarłe sklepienia nad ludem [...]. Lecz oni [pielgrzymowie polscy – dop. MM] podnieśli tylko szable w górę, jakby na ich ostrzach wstrzymać chcieli spadające mury*¹⁰.

Poemat kończy obraz całkowitej destrukcji bazyliki. Mickiewicz komentuje:

Ów hufiec pielgrzymi wyobraża [...] razem ten nieprzeliczony zastęp ludzi szukających Kościoła przyszłości. Wszyscy oni [...] muszą wstąpić do tej Bazyliki; ale nie zginą w jej zwaliskach, podtrzymają kopułę szablami. Nie oręż ziemski ani oręż jednostek zdoła ją ocalić, ale duchy narodów. Duchy narodów podtrzymają tę kopułę, zagrożoną runięciem. Przebiją w niej otwór dla światła niebieskiego, aby była podobna do owego panteonu, którego jest odtworzeniem, aby się znowu

⁷ T. Kitzwalter, *O nowoczesności narodu. Przypadek Polski*, Semper, Warszawa 1999.

⁸ Z. Krasiński, *Dzieła literackie*, t. 2, oprac. P. Hertz, PIW, Warszawa 1973, s. 769–779.

⁹ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*, kurs IV, przeł. L. Płoszewski, Dzieła, wyd. roczn., t. XI, Warszawa 1998, Czytelnik, s. 42.

¹⁰ Tamże, s. 43.

*stała bazyliką całego świata, panteonem, pankosmosem, pandemonium, świątynią wszystkich duchów, aby dała nam klucz do wszystkich tradycji i wszystkich filozofii. [...] Wielkie bowiem narody i wielcy ludzie Europy nie przestali pracować dla Kościoła [...] powszechnego*¹¹.

W komentarzu do poematu Krasieńskiego Mickiewicz tworzy obraz idealny spotkania duchów narodowych zjednoczonych pod kopułą Bazyliki – spotkania powszechnego, uniwersalnego. Wcześniej jeszcze tak tłumaczył w wykładach znaczenie specyficzne terminu „duch” w językach słowiańskich:

*Niemcy usiłują zawsze umieścić Boga w myśli ludzkiej. [...] Tutaj [...] jak mówi Cieszkowski [...] sam wyraz jest źle wybrany. Wyrazy Geist, Hauch, Wind, spiritus są albo zbyt intelektualne, albo zbyt fizyczne. Cieszkowski pragnąłby zachować wyraz pneuma, aer, tchnienie, które wyraża równocześnie działanie fizyczne, i czynność duchową. [...] Dlaczegoż Cieszkowski nie dostrzegł, że wyraz słowiański [...] duch, odpowiada wszystkim wymaganym warunkom. [...] Ów duch nie jest to [niemiecki – dop. MM] Geist; nie jest to tylko świadomość: jest to osobowość rozwinięta i podniesiona na wyższy stopień. [...] Człowiek duchowy istnieje z samego siebie; ten, kto poczuł w sobie ducha i rozpoczyna już życie boskie, istnieje przez siebie, dla siebie i z siebie. [...] Duch dobywa całą siłę z samego siebie. [...] Duch został stworzony na to, by postępować naprzód, by iść ku Bogu (X 227). [...] Istotę naszego ducha nieśmiertelnego stanowi wyrób ducha, to, czegośmy sami dokonali przez siebie samych, dla siebie samych, dobywając całą naszą siłę z nas samych. To rzeczywiście tworzy istotę ducha, to stanowi nasze prawo do nieśmiertelności, którego nikt już nie potrafi nam odebrać. Ludzie, którzy wzniesli się na ten stopień, nie mogą już wątpić o swej nieśmiertelności*¹².

Kopuła powszechna duchów rozwiniętych i twórczych jest to w istocie dzisiaj określenie dobyczące kultury i uniwersaliów duchowych człowieka. Pytanie czy uniwersalia duchowe istnieją poza jednostką, człowiekiem pojedynczym fascynowało wielu filozofów.

W Polsce XX wieku szczególną pozycję zajął Henryk Elzenberg, m.in. z powodu przyjaźni ze Zbigniewem Herbertem, wybitnym poetą i twórcą m.in. wiersza *Przesłanie Pana Cogito*. Problem, który się kryje u obu autorów, to właśnie indywidualizm filozoficzny „stoicki”, czy jednak współtworzenie społeczne, którym można gardzić filozoficznie, ale nie „narodowo”.

Henryk Elzenberg (1887–1867) uchodził za „polskiego Marka Aureliusza”, za stoika. Wprawdzie wszelka, nawet heroiczna wielkość przemienie,

¹¹ Tamże, s. 44.

¹² Tamże. t. X, s. 278.

ale nawoływał do heroicznej obrony kultury przeciw naporowi utylitarycznego barbarzyństwa. Bo jeżeli od tworzenia kultury moralnej się uchylimy, to kultury po prostu nie będzie. Ideałem był dla niego *homo ethicus*, lecz „dobro nie może być tworzone brudnymi rękami”. W Przesłaniu *Pana Cogito* Herbert pisał:

*powtarzaj stare zaklęcia ludzkości bajki i legendy
bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz
powtarzaj wielkie słowa powtarzaj je z uporem
jak ci co szli przez pustynię i ginęli w piasku
a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką
chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku
idź bo tylko tak będziesz przyjęty do grona zimnych czaszek
do grona twoich przodków: Gilgamesza Hektora Rolanda
obrońców królestwa bez kresu i miasta popiołów
Bądź wierny Idź¹³*

Mistrz poety i przyjaciel Elzenberg paradoksalnie jako filozof zarówno podkreślał wartość samotności, gdyż nie można się doskonalić bez w pewnym sensie oderwania się od życia, jak i wartość uczestnictwa w życiu zbiorowym, które jest dla jednostki zbawieniem i błogosławieństwem. Bo jest twórczością kuturową (choć nienawiść do kultury jest zasadniczo nienawiścią do konwencji). Sama kultura nie rodzi się z potrzeb. Źródłem, znaczeniem i substancją kultury jest działanie nakierowane na coś innego niż potrzeba. Chodzi o ukochanie w człowieku zdolności do oderwania się od samego siebie i od celów użyteczności, by zainteresować się pięknem, również moralnym – kontemplowanym lub tworzonym. Można to nazwać poszukiwaniem *Sensu*. Z piękna, z poezji rodzi się religia. Filozof cytował chętnie Paula Claudela: „Poeto, niczego nie tłumaczysz, ale wszystko przez ciebie staje się zrozumiałe”¹⁴. Związek pomiędzy poezją (pięknem) a religią jest istotowy: „dopóki chodzi o spacer, z których się powraca, chodzi o poezję. W chwili, gdy już nie można wrócić, chodzi o religię” (zapis z 12 XI 1932). „Doświadczenie religijne jest rodzajem substancjalizacji, konkretyzacji doświadczenia poetyckiego” (12 XI 1932).

¹³ Z. Herbert, *Poezje*, wyd 2, PIW, Warszawa 1998, s. 433.

¹⁴ „Tu n'explique rien, ô poète, mais toutes choses par toi deviennent explicables”, P. Claudel, zapis H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem (aforyzmy w porządku czasu)*, Znak, Kraków 1963, zapis z 2 II 1944.

Nowy paradoks: do zbawienia dochodzi się indywidualnie¹⁵: „zbawienie otrzymuje się przed śmiercią, i prowadzi nas poza życie”¹⁶. Jak jednak pogodzić ten sposób widzenia z patriotyzmem? Otóż dla Elzenberga naród to milion bytów przeciętnych, ale Ojczyzna jest strukturą, tworem idealnym, wyrwanym poprzez wysiłek najlepszych, znajduje się więc ponad ludźmi – jest to wielki symbol, miejsce kształtowania się nostalgii, wysiłków i aspiracji¹⁷. Stąd też stwierdzenie, że Polacy jako naród są wspólnotą duchową związaną kultem heroizmu¹⁸.

Znowu odnajdujemy tu inspirację Herberta, z jego Przesłaniem czy – jeśli chodzi o stosunek do codzienności w okresie wszelkiej dyktatury – z Potęgą smaku:

*To wcale nie wymagało wielkiego charakteru
mieliśmy odrobinę niezbędnej odwagi
lecz w gruncie rzeczy była to sprawa smaku
Tak smaku
który każe wyjść skrzywić się wycedzić szyderstwo
choćby za to miał spaść bezcenny kapitel ciała
głowa¹⁹*

Etyka Elzenberga czy Herberta odnosiła się do jednostek, ale pojęcie „kultury” czy „ojczyzny” miało charakter więzi zbiorowej, nawet jeśli odnosiła się do heroizmu jednostkowego. Specyficzną rolę w polskiej kulturze odegrał Cyprian Norwid, który zarówno wydobywał heroizm indywidualny osobowości skryształizowanej w walce z miałością i konformizmem, jak i wysiłek zbiorowy społeczeństw tworzących kulturę.

Wiersz *Popiół i diament* znany jest powszechnie ze względu na powieść Andrzejewskiego i film *Wajdy* – będący jej adaptacją. Słynny wiersz wydobywa wartość osobowości skryształizowanej pomimo wojny, walk i zrad:

15
*Coraz to z Ciebie jako z drzazgi smolnej,
Wokoło lecą szmaty zapalone;
Gorejąc nie wiesz czy ? stawasz się wolny
Czy to co twoje będzie zatracone ?*

¹⁵ Co jest sprzeczne z aktualną nauką Kościoła, por. encyklikę *Spe salvi Ratzingera* (Benedykta XVI).

¹⁶ Zapis z 12 X 1924. Można tę myśl porównać z pojęciem „samotranscendencji” P. Tillicha.

¹⁷ 13 II 1938.

¹⁸ 3 III 1931.

¹⁹ Z. Herbert, dz. cyt., s. 515.

16

*Czy popiół tylko zostanie i zamęt
Co idzie w przepaść z burzą? – czy zostanie
a dnie popiołu gwiaździsty dyament,
Wiekuistego zwycięstwa zaranie!...*²⁰

Heroiczna rola Zbyszka Cybulskiego w filmie stała się sławna jako wcielenie polskich postaw heroicznych i nawiązywała do wzoru bohaterów Josepha Conrada, o czym toczyła się po wojnie ważna dyskusja. Sens, nawet związany ze śmiercią i przegraną, czy wydostanie się z matni historii za cenę upodlenia moralnego? Każda jednostka i każda rodzina wpisywała się w ten dylemat historyczny. Liczył się jednak nie tylko sens moralny życia jednostki, ale i sens życia zbiorowego narodu i społeczeństwa.

Najostrzej sprawę postawił znowu Norwid, podkreślając wagę wysiłku zbiorowego:

*Ciemnota – która mimo niezgrabne praktyki –
Stworzyła Arcydzieła – stworzyła: Języki!
Tych się nie tworzy sennym natchnienia polotem,
Zboże po burzy wstawa, lecz nie siane grzotem,
I raczj praca długa a wierna literze
Całokształty takowe urabia i strzeże*²¹.

W poemacie tym Norwid przeciwstawił pośrednio indywidualny heroizm kolejnych przegrywanych powstań – zbiorowemu wysiłkowi pracy, tworzącej kulturę i cywilizację. Zdecydowanie przypisał się do tej drugiej szkoły, płacąc za to niezrozumieniem i brakiem sukcesów komercyjnych, ale też tworząc nowy typ języka literackiego i wrażliwości moralnej, warstwy społecznej inteligencji, jak też nowego stosunku do religii (Łapiński²², Błoński²³). Historycznie natomiast stał się inspiratorem idei „Solidarności”, która doprowadziła do upadku komunizmu (Rojek²⁴, Tischner²⁵). Zmienił też stosunek człowieka

²⁰ C. Norwid, (W pamiętniku) z Prologu dramatu *Tyrtej*, *Dzieła wszystkie*, VI: *Dramaty*, Lublin, TN KUL, 2013, s. 17.

²¹ C. Norwid, *Dzieła wszystkie*, IV: *Poematy 2; Rzecz o wolności słowa*, TN KUL, Lublin 2011, s. 262–263.

²² Z. Łapiński, *Norwid*, Znak, Kraków 1971, zwłaszcza rozdz. 4: „Dla kogo Norwid pisał?”

²³ J. Błoński, *Norwid wśród prawników*, „*Twórczość*”, 1967, nr 5(262).

²⁴ Por. P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, wyd. M, Kraków 2016. Por. stwierdzenie: „Wygląda więc na to, że tak jak Polska insurekcyjna była krajem Mickiewicza, Polska międzywojenna – Słowackiego, tak Polska Solidarności miała stać się krajem Norwida” (s. 220).

²⁵ J. Tischner, *Etyka Solidarności*, Znak, Kraków 1981 i wyd. następne.

do pracy – z przedmiotowego na podmiotowy. Zostało to rozwinięte teologicznie przez Jana Pawła II w enyklice *Laborem Exercens*, gdzie człowiek stawał się partnerem Boga w dziele ciągłego stwarzania świata, ale i współpracownikiem Chrystusa w dziele odkupienia²⁶.

Olbrzymi ruch „Solidarności” z 1981 r. wprowadził też zjawisko, które nazwaliśmy „transcendencją poziomą”. Zazwyczaj obraz transcendencji, czyli tego, co nas przekracza, jest ponad nami – związany jest z pionem czy z wiarą w Boga. Natomiast pojęcie transcendencji poziomej pojawił się w XVII w. po przewrocie kopernikańskim i galilejskim, jako obraz świata nieskończonego. Dla Nietzschego jest wewnętrznym wymiarem realności, dla Karola Wojtyły-Jana Pawła II transcendencja pozioma wskazuje na zaangażowanie woli – intencjonalność. Od okresu romantyzmu i egzystencjalizmu Martina Heideggera i Jean-Paula Sartre’a, pojęcie nie wskazuje już pionu, ale horyzont działania ludzkiego²⁷. Odrodziło się zwłaszcza w kręgu niemieckiego czasopisma *Athenaeum*, jako obraz jednostki we współdziałaniu z grupą. Ten typ więzi przyjaźni rozwinął się zwłaszcza w polskiej tradycji Towarzystwa Filomatów, i został następnie ekstrapolowany na wspólnotę narodową, jako tworzącą rodzinę, niejako osobę zbiorową, współdziałającą z innymi w „koncercie narodów” (Herder, Mickiewicz). Ideą wiodącą epoki stała się „etyzacja polityki” czyli relacji zbiorowych. Powstał z tych intuicji mesjanizm narodowy Mickiewicza czy mesjanizm pracy Norwida, które doprowadzą w XX w. do „Solidarności” – samoograniczającej się rewolucji, zakończonej delegitymizacją i upadkiem komunizmu.

Transcendencja pozioma pojawia się w sytuacji nietzscheańskiej „śmierci Boga” – załamania się logocentrycznego dyskursu europejskiego, odwołującego się do Chrystianizmu i potem do racjonalizmu Oświecenia. Obecnie – jak u Josepha Conrada – zbawienie ludzie niosą sobie nawzajem, stając się kapłanami jedni drugich – jak u Mickiewicza i u Norwida:

*Zastąpił mi raz Sfinks u ciemnej skały,
Gdzie jak sbójca, celnij lub człowiek biedny,
„Prawd!” – wołając, wciąż prawd zgłodniały,
Nie dawa gościom tchu.*

*

*– Człowiek?... jest to kapłan bezwiedny
I niedojrzały...”
Odpowiedziałem mu.*

²⁶ Jan Paweł II, *Laborem exercens. O pracy ludzkiej*, 1981, Wrocław 1995, V, § 25, 27, s. 87, 96.

²⁷ R. Misrahi, *Encyclopaedia Universalis*, t. 11, Paris 1968, s. 951.

*

Alić – o! dziwy...

Sfinks się cofnął grzbietem do skały:

– Przemknąłem żywy!²⁸

Na tle kryzysu logocentrycznego pojawi się w Europie Środkowo-Wschodniej groteska – jako rodzaj literacki i wizja zdegenerowanych relacji międzyludzkich: Witold Gombrowicz (zwłaszcza *Ferdydurke* i *Ślub*), Franz Kafka, Václav Havel, Milan Kundera i wielu innych. Można u nich znaleźć początki strukturalizmu i filozofii dialogu. Gombrowicz korespondował z Martinem Buberem, uznanym za pioniera filozofii dialogu (Ja i Ty), rozwijanej następnie przez Emmanuela Lévinasa i innych. Gombrowicz stwierdzał w *Dzienniku*: „Zachód żyje pomimo wizją człowieka odosobnionego i absolutnych wartości. Nam zasię [literatom wschodnim – dop. MM] w sposób bardziej namacalny poczyna objawiać się formuła: człowiek plus człowiek, człowiek pomnożony przez człowieka – i nie należy bynajmniej łączyć jej z jakimkolwiek kolektywizmem [...] urodzi się [...] widzenie człowieka [...] w związku z drugim, konkretnym człowiekiem, ja w związku z tobą i z nim”²⁹. Gombrowicz stworzył też wyobrażenie „kościółka międzyludzkiego”, podjęte później przez Czesława Miłosza: bo „ludzie wiedzą, że swoimi gestami, spojrzeniami, słowami – zawsze «zarażają się» wzajemnie. Obrzęd konstruuje przestrzeń sakralną pomiędzy pewną liczbą zgromadzonych”³⁰.

Obrazem nowej transcendencji poziomej, choć może niewystarczającym, staje się wówczas Forma (koniecznie z wielkiej litery, bo zastępująca normy moralne), znacząca w kontekście śmierci Boga, relatywizacji wartości i kryzysu nihilistycznego. Forma to bowiem ostatecznie pamięć ludzkości, cywilizacji, wierzeń. Najmniejszy wspólny mianownik rodzącej się wielokulturowej ludzkości. Transcendencji świata bez Boga, ale zawsze w relacji z innym na przeciw, który do nas mówi. Człowiek zaczyna się bowiem od relacji, sam jako taki nie jest człowiekiem.

Filozofię dialogu, rozpoczętą przez Bubera, rozwinął zwłaszcza w swoich dziełach Lévinas. Jego najbardziej znanym dziełem jest *Całość i nieskończoność* z 1961 r.³¹, gdzie zarysowuje znaczenie metafizyczne Twarzy i wagę spotkania, fundujących etykę.

²⁸ *Sfinks* [II], w: C. Norwid, *Dzieła Wszystkie*, II, s. 33.

²⁹ W. Gombrowicz, *Dziennik (1953–1956)*, Instytut Literatury, Paryż 1971, s. 32.

³⁰ C. Miłosz, *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Instytut Literatury, Paryż 1988, s. 169.

³¹ E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, tłum. M. Kowalska, PWN, Warszawa 2014.

Znaczenie filozofii dialogu u myślicieli wschodnioeuropejskich tłumaczy się m.in. ich walką z „całością” totalitaryzmu. Havel podejmuje myśl Lévinasa pisząc o „polityce od dołu”. W swym najbardziej znanym eseju *Síla bezsilnych* (1978), dokonuje rodzaju syntezy sokratejskiej „troski o duszę”, głoszonej przez Jana Patočkę z Lévinasowskim odrzuceniem totalitarnej „całości”, aby w ludziach wyzwolić „nieskończoność” subiektywności, ich ludzkość i obywateloscność rzeczywistą. „Drugą kulturę” społeczeństwa, poza wszelką kontrolą autorytarną. „Duchowość” jest tutaj powiązana z „odpowiedzialnością” za drugiego, co bliskie jest zarówno etyce chrześcijańskiej, jak schematom „transcendencji poziomej”.

W Polsce podobne są myśli Józefa Tischnera, autora *Etyki Solidarności* (1981), opiekuna duchowego ruchu. Ukazuje on, iż relacje pracy działają jak język, wraz z kryteriami prawdy i kłamstwa: jeśli współpraca jest fikcyjna, społeczeństwo nie może funkcjonować. Obok relacji pionowych w odniesieniu do projektu (i do władzy), istnieją relacje poziome pracy „z kimś” i „dla kogoś”. Życie w prawdzie staje się wówczas warunkiem *sine qua non* życia społecznego. Praca jest nie tylko produkcją dóbr, ale i podstawą ludzkości człowieka, dobra i wierności. Podejmie tę myśl Jan Paweł II we wspomnianej już encyklice *Laborem exercens* (1981). Spojrzenie papieża wskazującego na wymiar wspólnotowy ludzkości uczestniczącej przez pracę w dziele stworzenia i odkupywania świata bliska jest wizji poziomej obecności Boga w historii społeczeństw.

Józef Tischner rozwinie te idee w *Filozofii dramatu* (1990), podkreślając, tak jak Lévinas, myśl o odpowiedzialności jako metafizyce dobra. Fundamentalne z tego punktu widzenia jest doświadczenie spotkania jako dojrzewanie do świadectwa. Bo „relacja międzyludzka”, dialogiczna poprzedza słowa i formuły dialogu. A „jeśli nie ma możliwości spotkania, pozostaje się na poziomie zła”. Natomiast podczas spotkania rodzi się „oś drugiego we mnie”, która dotyka „osi mnie w drugim”. Tworzy „rzeczywistość międzyludzką” (jak u Gombrowicza).

Józef Tischner stał się symbolem chrześcijaństwa otwartego w Polsce, i co roku festiwal jego imienia gromadzi artystów i myślicieli.

Na zakończenie warto przypomnieć myśl Leszka Kołakowskiego. W swej filozofii religii pt. *Jeśli Boga nie ma...*, stwierdza: „rzeczywiste jest to czego ludzie rzeczywiście pragną”³².

³² L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, Znak, Kraków 1988, s. 249.

Tendencja do zakorzeniań matryc transcendencji poziomej w doświadczeniu egzystencjalnym i tradycji kulturowej dotyczy wielu myślicieli i tendencji współczesnych. Można ją odnaleźć u Paula Ricoeura, Jacquesa Lacana, Algirdasa Juliena Greimasa, Georges Mounin, Erika Eriksona, jak i we współczesnej myśli kosmologicznej i ekologicznej.

Ważne, by perspektywa troski o drugiego i odpowiedzialności za planetę wpisała się na stałe w elementarne schematy antropologiczne wczesnego dzieciństwa, struktur dyskursu, uniwersalia etyczne i w mechanizm tworzenia i zbawiania się przez pracę zbiorową w ludzkości człowieka.

Niebezpieczeństwem jest nacjonalizm wpisywany przez antropologów pomiędzy „pseudogatunki”, a który jest przeciwieństwem „kultury”, której celem jest – jak pisaliśmy – zdobywanie przez człowieka Sensu swej egzystencji.

Bibliografia

- Adler E. (1964). *Herder i oświecenie niemieckie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Anderson B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski. Kraków: Znak.
- Arendt H. (2000). *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka. Warszawa: Aletheia.
- Beauvois D. (2005). *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*. Lublin: UMCS.
- Benedykt XVI (2022). *Encyklika Spe salvi*. Pallottinum: Poznań.
- Błoński J. (1967). Norwid wśród prawnuków. *Twórczość*, nr 5(262).
- Błoński J. (2008). *Biedni Polacy patrzą na getto*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bobrownicka M. (1995). *Narkotyki mitu: szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowania zachodnich i południowych*. Kraków: Universitas.
- Brague R. (2012). *Europa, droga rzymska*, tłum. W. Dłuski. Warszawa: Teologia polityczna.
- Braudel F. (2006). *Gramatyka cywilizacji*, przeł. H. Igalson-Tygielska. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Cała A., Węgrzynek H., Zalewska G. (2000). *Historia i kultura Żydów polskich. Słownik*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Czartoryski A. (1864). *Essai sur la diplomatie*. Paris: Aymot Libraire-Editeur.
- Elzenberg H. (1963). *Kłopot z istnieniem (aforyzmy w porządku czasu)*. Kraków: Znak.
- Gellner E. (1991). *Narody i nacjonalizm*, tłum. T. Hołówka. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gombrowicz W. (1971). *Dziennik (1953–1956)*. Paryż: Instytut Literatury.
- Halecki O. (2008). *Historia Europy. Jej granice i podziały*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Herbert Z. (1988). *Poezje*, wyd. 2. Warszawa: PIW.
- Herling-Grudziński G. (2019). *Inny świat*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Huntington S. P. (2008). *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska. Warszawa: Muza.
- Jan Paweł II (1981). *Laborem exercens. O pracy ludzkiej*. Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.

- Janion M., Żmigrodzka M. (1969). *Romantyzm i historia. Studia o ideach i stylu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Jedlicki J., (1988). *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują: studia z dziejów idei i wyobraźni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jedlicki J. (2000). *Świat zwyrodniały. Lęki i wyroki krytyków nowoczesności*. Warszawa: Sic!
- Kitzwalter T. (1999). *O nowoczesności narodu. Przypadek Polski*. Warszawa: Semper.
- Kłoczowski J. (oprac.) (1989–1990). *Uniwersalizm i swoistość kultury polskiej*, t. 1–2. Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski.
- Kłoczowski J. (1998). *Młodsza Europa*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kłosowska A. (2012). *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kołąkowski L. (1988). *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Kraków: Znak.
- Kraśniński Z. (1973). *Dzieła literackie*, t. 2, oprac. P. Hertz. Warszawa: PIW.
- Kundera M. (1984). *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, tłum. M. L. Zeszyty Literackie, 5.
- Leder A. (2014). *Prześląta rewolucja*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Leroy-Gourhan A. (1966). *Religie prehistoryczne*, tłum. I. Dewitz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Levinas E. (2014). *Całość i nieskończoność. Esej o zewnątrzności*, tłum. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lipovetsky G. (1989). *L'Ere du vide : essai sur l'individualisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- Lorenz K. (1977). *Odrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*. tłum. H. Buczyńska-Garewicz. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Łapiński Z. (1971). *Norwid*. Kraków: Znak.
- Masłowski M. (1998). *Gest, symbol i rytuały polskiego teateru romantycznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Masłowski M. (2019). *Polska na krzyżu*. W: A. Fabianowski, E. Hoffmann-Piotrowska (red.), *Mickiewicz wieszcz i przewodnik*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Masłowski M. (2020). *Mity i symbole polityczne Europy Środkowo-Wschodniej*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Masłowski M., Francfort D., Gradwohl P. (oprac.) 2011. *Culture et identité en Europe centrale. Canons littéraires et visions de l'histoire*. Paris–Brno: IES / Masarykova Univerzita.
- Mencwel A. (1997). *Przedwiośnie czy potop. Studium postaw polskich w XX wieku*. Warszawa: Czytelnik.
- Mickiewicz A. (1993–2004). *Dzieła*. Warszawa: Czytelnik.
- Miłosz C. (1953). *Zniewolony umysł*. Paryż: Instytut Literatury.
- Miłosz C. (1959). *Rodzinną Europą*. Paryż: Instytut Literatury.
- Miłosz C. (1988). *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Paryż: Instytut Literatury.
- Misrahi R. (1968). *Encyclopaedia Universalis*, t. 11. Paris.
- Mochnacki M. (1985). *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*, oprac. Ziemowit Skibiński. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Mounin G. (1963). *Les problèmes théoriques de la traduction*. Paris: Gallimard.
- Nora P. (1997). *Lieux de mémoire*, 4. Paris: Gallimard.
- Norwid C. (2011). *Dzieła wszystkie, IV: Poematy 2*. Lublin: TN KUL.
- Norwid C. (2013). *Dzieła wszystkie, VI: Dramaty*. Lublin: TN KUL.
- Pomian K. (1992). *Europa i jej narody*, przeł. M. Szpakowska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Rojek P. (2016). *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*. Kraków: wyd. M.
- Rupnik J. (1993). *L'Autre Europe. Crise et fin du communisme*. Paris: Seuil.
- Samsonowicz H., Tazbir J. (2000). *Tysiącletnie dzieje*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Sellier A. i J. (1991). *Atlas des peuples d'Europe centrale*. Paris: La Découverte.
- Snopek J. (2002). *Węgry: zarys dziejów i kultury*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza RYTM.
- Snyder Th. (2018). *Skrwawione ziemie : Europa między Hitlerem i Stalinem*. Kraków: Znak.
- Staniszki L. (2010). *Samoograniczająca się rewolucja*, tłum. M. Szopski. Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności.
- Szancki J. (1994). *Liberalizm po komunizmie*. Kraków: Znak.
- Szporluk R. (oprac.) (1994). *National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia*. London: M.E. Sharpe.
- Szűcs J. (1995). *Trzy Europy*, przeł. J. M. Kłoczowski. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej.
- Tap P. (1980). *Identité individuelle et personnalisation* (t. 1); *Identité collective et et changements sociaux. Production et affirmation de l'identité* (t. 2). Toulouse: Privat.
- Tischner J. (2000). *Etyka solidarności*. Kraków: Znak.
- Tokarczuk O. (2014). *Księgi Jakubowe*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tokarczuk O. (2018). *Prawiek i inne czasy*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Torańska T. (1985). *Oni*. London: Aneks.
- Walicki A. (2000). *Polskie zmagania z wolnością*. Kraków: Universitas.
- Walicki A. (2009). *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*. Kraków: Universitas.
- Wandycz P. (1995). *Cena wolności. Historia Europy Środkowo-Wschodniej od średniowiecza do współczesności*. Kraków: Znak.
- Weintraub W. (1982). *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Adama Mickiewicza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wheelwright P. (1964). *Metaphor and reality*. Bloomington: Indiana University Press.
- Witkowska A. (1998). *Mickiewicz. Słowo i czyn*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.